EGIPTO Y LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

Antonio PIÑERO
Universidad Complutense. Madrid

En el descubrimiento de Egipto por Occidente ocupa un lugar de honor la enorme aportación que este antiquísimo país ha realizado a los orígenes y consolidación del cristianismo. En la presente contribución, y dentro de este tema particular, queremos fijarnos de un modo especial en las aportaciones de los papiros y otros manuscritos descubiertos en Egipto a tres campos muy importantes del cristianismo primitivo. En primer lugar, los papiros y los estudios para la delimitación del carácter de la lengua en la que fue compuesto el Nuevo Testamento; en segundo, los papiros y el establecimiento del texto transmitido de este corpus de escritos básico del cristianismo y, por último, los descubrimientos de Chenoboskión, la actual Nag Hammadi, no muy lejano de la antigua Menfis en el Alto Egipto, y su capital importancia para la comprensión y estudio de ese línea crucial del cristianismo primitivo que es la gnosis. Pero antes de abordar estos tres temas, nos parece necesario tratar brevísimamente, y como marco introductorio, de los orígenes del cristianismo en Egipto.

1. Los orígenes de la comunidad cristiana de Alejandría

El comienzo del cristianismo en Egipto se halla vinculado a los tímidos inicios de esta nueva religión en la ciudad más importante de Egipto, fundada por Alejandro Magno. Sin embargo, a pesar de la inmensa importancia que con el tiempo habría de poseer la comunidad cristiana de esta urbe –cuyo patriarcado fue la segunda sede episcopal después de Roma durante siglos– los primeros pasos del cristianismo allí se hallan envueltos en el mayor de los misterios. Quizás ocurrió con el Delta lo que pasó con el cristianismo en Roma: que esta nueva religión llegó allí

antes de que las fuentes documentales más primitivas de los cristianos, el NT, pudiera hacer alguna mención de ella. Alejandría pudo sin duda albergar muy pronto misioneros cristianos, procedentes de Palestina o de algún otro lugar como Siria, Chipre o la Cirenaica, pero no quedan rastros de ello.

Según el historiador cristiano Eusebio de Cesarea, la semilla del cristianismo fue llevada a Alejandría por el evangelista Marcos. Como discípulo de Pedro, fue enviado por éste a predicar el evangelio y a establecer iglesias comenzando por la capital del país. A pesar de la autoridad de Eusebio, ningún historiador moderno presta oídos a esta noticia, pues se considera legendaria. El que otros personajes importantes de esa comunidad, como Clemente de Alejandría u Orígenes, o cualquier otro escritor eclesiástico anterior a Eusebio jamás se haya eco de esta noticia la hace en extremo sospechosa.

Otro documento cristiano primitivo, del s. III, las llamadas Homilías Pseudoclementinas tiene también su versión del origen del cristianismo en Egipto. En ellas se nos cuenta cómo un navío en el que se había embarcado S. Clemente de Roma, el autor de la epístola que lleva su nombre, fue empujada por los vientos hacia Alejandría. Allí se encontró con un compañero de Pablo, Bernabé, que rodeado de algunos cristianos disputaba en lengua griega con los filósofos de la ciudad acerca de la fe en Cristo. Clemente resultó convencido por las prédicas del antiguo colega de Pablo, se convirtió al cristianismo, junto con muchos otros, viajó hasta Cesarea y allí conoció al apóstol Pedro. El problema en torno a esta historia, que presenta a Bernabé –y no a Marcos– como el introductor del cristianismo en Egipto, es que en otra parte de esta colección, llamada en latín *Recognitiones*, se habla de la actividad de Bernabé en otros términos, haciéndolo misionar no en Alejandría, sino en Roma. Aparte del sabor legendario del relato en su conjunto, esta diversidad de tradiciones hace que la noticia de que fue Bernabé el primer difundidor del cristianismo en Alejandría sea también muy sospechosa y tampoco creíble.

Aparte de estas dos obras tenemos otras, más o menos antiguas que nos hablan también de los orígenes de la comunidad cristiana de Egipto. Así, una nota al margen del Codex Bezae Cantabrigensis, del s. V, al que luego tendremos ocasión de

mencionar, afirma que Apolo, ese misionero cristiano que Pablo nombra en la 1 Carta a los Corintios, recibió instrucción cristiana en Egipto, muy pronto por tanto, antes de trasladarse desde allí a Corinto. Las *Constituciones apostólicas,* que son una reunión de prescripciones eclesiásticas y de rúbricas litúrgicas, de finales del s. IV, confirman por su parte que fue Marcos el primer evangelizador y que consiguió llegó a consolidar de tal modo la comunidad alejandrina que nombró a su primer obispo, Aniano. También en el s. IV, S. Jerónimo en su obra *de viris illustribus* repite la tradición recogida por Eusebio de Cesarea. Más tarde, hacia el s. X, la **Historia de los patriarcas de la Iglesia copta de Alejandría**, reunida por un tal Severo, obispo de Ashmunayin en el Alto Egipto, habla también de que Marcos, quince años después de la ascensión de Jesús, fue enviado por Pedro para evangelizar Egipto, etc. Otra obras más o menos tardías recogen tradiciones similares, pero ninguna fiables.

En 1993 apareció en Salamanca, en la colección "Plenitudo temporis" de la Universidad Pontificia el estudio de Jorge Juan Fernández Sangrador, sobre *Los orígenes de la comunidad cristiana de Alejandría*. A lo largo de su trabajo defiende que es casi imposible saber con certeza algo sólido de los primeros orígenes del cristianismo en Egipto. Probablemente la fe cristiana se implantó allí gracias a la misión evangelizadora de "misioneros cristianos vinculados al grupo de aquellos que en el libro de los *Hechos de los Apóstoles* reciben el nombre de 'helenistas'. Como no existe acuerdo unánime de las fuentes eclesiásticas acerca de quién fue el actor principal o el protagonista de esta empresa, ya que los nombres de Bernabé, Marcos, o incluso Lucas son traídos a colación, es preferible hablar (de unos misioneros adscribibles) a la corriente helenista" (p. 180). Es bien posible que la iglesia alejandrina naciera gracias a los aportes de judíos helenistas convertidos al cristianismo procedentes de regiones cercanas con las que Alejandría tenía fuertes lazos comerciales y culturales: la Cirenaica, Chipre o Antioquía de Siria.

Es muy probable también, opina Sangrador, que los flamantes cristianos de esta ciudad tuvieran su primeros lugares de culto cerca del *Serapeum*, templo de Isis y Serapis, y que precisamente

por ello se consolidara su fe en medio de discusiones religiosas y filosóficas con adeptos al culto de estas dos divinidades. Ello hizo que la en teología de estos primeros cristianos pudieran influir ideas o concepciones del talante religioso del mensaje de salvación que predicaban los seguidores de Serapis e Isis, y que más tarde –con las obras de ilustres alejandrinos como Panteno, Clemente y Orígenes– lo mejor de las concepciones religiosas y filosóficas de la cultura griega sirvieran de moldes para explicar por su medio las concepciones cristianas de la salvación. Por el influjo de las corrientes filosóficas vigentes en ese tiempo del nacimiento allí del cristianismo en Alejandría el cristianismo de esa ciudad "nació con una verdadera preocupación por llevar a cabo en un proyecto vital los principio teóricos que se enseñaban en las escuelas de la ciudad" constituyendo lo que se podría denominar más bien un cristianismo de orden sapiencial.

Es interesante subrayar e insistir en este aspecto de la aportación que el ambiente intelectual de la ciudad tuvo sobre el cristianismo naciente. "Si Alejandría destacó en la antigüedad por su escuela teológica no fue porque el fenómeno apareciera espontáneamente en los últimos años del s. II, sino porque en aquella iglesia, ya desde sus orígenes, ejercieron gran influencia las corrientes religiosas y filosóficas del tiempo, ya fueran medioplatónicas, estoicas o pitagóricas" (Sangrador, *op. cit.* 177). Todo ello ejerció un poderoso, influjo en el pensamiento cristiano de la ciudad tal como se refleja en las obras religiosas cristianas de procedencia alejandrina (la *Epístola de Bernabé*; los *evangelios* de *Matías, de los Hebreos, de los Egipcios*, etc.) y que incidió poderosamente en el colorido gnóstico –luego hablaremos de este concepto– de este tipo de cristianismo. "En la comunidad cristiana de Alejandría predominaban unos modelos de pensamiento que atendían con el mismo interés tanto a los aspectos especulativos de cada asunto o cuestión teológica como a las implicaciones éticas que de él se derivaban. El modelo de cristiano con el que se identificaban los alejandrinos, y que pretendían encarnar, se parecía más a un sabio o a un filósofo que, por ejemplo, a un profeta" (Sangrador, *op. cit.*, 178).

2. *Los papiros y el carácter de la lengua del Nuevo Testamento*

El Nuevo Testamento, tal como hoy lo tenemos en el canon de Escrituras Sagradas, ha sido compuesto totalmente en griego. Es cierto que gran parte de la tradición primitiva sobre Jesús pudo transmitirse en arameo, pero es sumamente probable que fuera traducida inmediatamente al griego por dos razones: en primer lugar porque muchos judíos de la Diáspora, radicados en Jerusalén e interesados curiosamente en ese nuevo grupo judío que afirmaba que el mesías ya había venido, hablaba casi exclusivamente griego, y en segundo, porque -según los *Hechos de los Apóstoles*- el afán misionero se extendió muy deprisa por la comunidad cristiana naciente y ello implicaba predicar en griego.

La tradición, por medio de Papías, obispo de Hierápolis hacia el 150, (en un fragmento de su obra *Explicaciones de los dichos del Señor*, de la que Eusebio de Cesarea nos ha conservado ciertos fragmentos), nos dice que Mateo compuso su evangelio en arameo y que cada uno lo traducía a la lengua común, la helénica, como podía. Sin embargo, o bien esta primitiva versión se perdió en absoluto, o bien la obra que hoy conocemos como primer evangelio llamamos de Mateo no es una traducción de este presunto original arameo. ¿Por qué? Por la contundente razón de que escrito que lleva el nombre de Mateo ha sido compuesto originalmente en griego, ya que utiliza entre otras fuentes el evangelio de Marcos, anterior a él y redactado en griego, y la llamada fuente "Q", también compuesta o traducida al griego muy tempranamente. El resto de los escritos del Nuevo Testamento -salvo quizás ciertas partes del Apocalipsis que parecen tener un original hebreo o arameo- ha sido escrito también en griego.

Pero cualquiera que conociendo medianamente bien esta lengua efectúe una comparación entre este tipo de griego neotestamentario, lleno de giros de sabor semitizante cuando no de frases que parecen traducidas mecánicamente del hebreo del Antiguo Testamento, y el de los escritores de la Grecia clásica percibe enormes diferencias. Ya desde muy antiguo los comentaristas del Nuevo Testamento al tratar esta cuestión se

habían dividido en dos bandos. Uno, llamado el de los "puristas", sostenía que las peculiaridades semíticas de este tipo de griego eran muy escasas y que podía bien mantenerse la tesis de que su calidad era más o menos la misma que la de la lengua del resto de los escritores de la Hélade. Otro bando, el de los "semitizantes", mantenía que el tipo de lengua común en la versión griega del Antiguo Testamento y también el de muchos pasajes evangélicos, era algo especial. O bien una traducción muy literal el hebreo o arameo, o bien una especie de dialecto judeo-griego hablado por judíos cuya lengua materna era el arameo, que conocían bien el Antiguo Testamento hebreo y que se expresaban mal en la lengua común del Imperio romano oriental. Incluso a finales del s. XIX se llegó a publicar en Gotha, Alemania, un léxico del NT, en cuyo prólogo H. Cremer, su autor, llegaba nada menos a sostener que la lengua del corpus cristiano, vehículo de tan maravillosas revelaciones de lo Alto, era un lenguaje especialmente formada por el Espíritu Santo para este fin. Con ello -se pensaba- quedaba consagrado el carácter especial y sagrado de este tipo de lengua que rompía los moldes de la historia. Con otras palabras: al carácter numinoso de la revelación correspondía una lengua divina igualmente sacra.

Puede decirse que hasta la publicación masiva de los papiros literarios egipcios en lengua griega a mediados del s. XIX esta cuestión estaba en un punto muerto. Fue un profesor de Nuevo Testamento de Marburgo, A. Deissmann el que se encaminó por la línea correcta de una certera caracterización del griego bíblico al estudiar la lengua de los papiros y compararla con la del Nuevo Testamento. En su biblioteca se habían ido acumulando ya las primeras colecciones de estos papiros que las secas arenas de Egipto iban prodigando lentamente, y era ya posible estudiarlos cómodamente. Fue grande la sorpresa de Deissmann al observar que bastantes vocablos considerados hasta el momento como "voces solum biblicae" se hallaban en los papiros corrientemente. Incluso aparecía *episcopos*, o *agape*, en textos religiosos con un sentido muy parecido al que luego tendría en escritos cristianos, algo impensable, pues se opinaba que este sentido era peculiar de la lengua neotestamentaria. Se lanzó entonces el profesor de Marburgo a una minuciosa comparación

entre los dos corpora lingüísticos, el Nuevo Testamento y los papiros, y de esta investigación nació un libro famoso, *Licht vom Osten*, publicado en 1895. Deissmann se centraba sólo en cuestiones de vocabulario, pero la semejanza entre el léxico de los papiros y el del Nuevo Testamento era tan sorprendente que de un golpe quedaba reducido a la mínima expresión el famoso elenco de *voces solum biblicae* que sustentaba la para muchos agradable teoría del griego neotestamentario como lengua del Espíritu Santo. Desde los trabajos de Deissman quedaba en una meridiana claridad que la lengua de los cristianos no era otra que la koiné o lengua común griega que se hablaba entre los estratos intermedios de la población, de una cultura intermedia también, es decir, no absolutamente iletrados. Pero precisamente por esta condición, esta capa de población de cultura media no había dejado prácticamente ninguna producción literaria que hubiera llegado hasta nosotros. Precisamente los papiros egipcios, con su gran cantidad de cartas personales, contratos privados y otros documentos redactados por gentes de ese tipo de cultura media, que habían frecuentado la escuela imperial, pero no más, formaban el eslabón que nos faltaba para situar correctamente la lengua del Nuevo Testamento dentro de la historia de la lengua griega: los primeros misioneros cristianos se habían expresado, incluso al transmitir en griego las palabras de Jesús, en la lengua común del Imperio romano oriental. Por consiguiente: no hay lengua especial del Espíritu Santo, moldeada como vehículo de la revelación. Se trata de la lengua absolutamente común, la koiné, hablada por todos y escrita por todos los que habían sido escolarizados, pero no tenían una formación literaria especial. En algunos casos, como por ejemplo ciertos pasajes de la obra de Lucas en los *Hechos de los Apóstoles*, se trataba de prosa técnica o científica (historiográfica, en este caso) igualmente comparable al de otros escritores técnicos de la época.

La intuición sensacional de Deissmann al comparar el Nuevo Testamento con los papiros desdramatiza, pues, el vehículo lingüístico de la Revelación. De ningún modo se había ocupado Dios en crear una lengua especial, sino que dejó a sus siervos que utilizaran el lenguaje imperante en el momento. Los trabajos de Deismmann, completados con otras dos obras *Bibelstudien y Neue*

Bibelstudien, de finales del siglo pasado y comienzos del nuestro, fueron rápidamente seguidos por otros dos no menos importantes. A. Thumb, profesor de lengua griega en Estrasburgo, y muy conocido por sus estudios de dialectología helénica, se encargó de la misma labor que Deissmann en el campo de la sintaxis, y J. H. Moulton, en su primer volumen, introductorio, publicado hacia 1910, de la mejor gramática que tenemos de la lengua del NT, ofrecía un vasto elenco de las semejanzas entre la lengua de los papiros y la del Nuevo Testamento en todos los terrenos, especialmente el de la morfología. Moulton reducía los semitismos de la lengua neotestamentaria al mínimo. La obra conjunta de Deissmann, Thumb y Moulton es ya prácticamente definitiva. Hoy puede haber quien insista más o menos en el carácter semitizante de algunas parcelas de esta koiné, sobre todo en los llamados "dichos del Señor", pero nadie discute ya el hallazgo fundamental: no hay lengua del Espíritu Santo. El estudio de los papiros egipcios ha demolido esta presunción.

3. *Los papiros y el texto del Nuevo Testamento*

Como ocurre con prácticamente todos libros de la antigüedad grecolatina, los textos originales del NT, los denominados autógrafos, es decir lo que escribieron realmente los autores neotestamentarios, lo que salió directamente de sus manos, se ha perdido irremisiblemente. Para establecer aproximativamente ese texto perdido tenemos que valernos de la tradición textual, es decir los manuscritos que nuestros antepasados nos han legado como copias en cadena de esos escritos primitivos. También aquí desempeña un papel sensacional Egipto tanto antes como después del descubrimiento y publicación de los papiros.

A) *Los grandes unciales*. A causa fundamentalmente de la persecución de Diocleciano, a finales del s. III, durante la cual se destruyeron innúmeros manuscritos del NT, las copias más antiguas e importantes que poseíamos del Nuevo Testamento antes de que se publicaran los papiros no se remontan más allá del s. IV, es decir, 200 a 250 años después de la composición de los evangelios. Los manuscritos más importantes son cuatro (Codex Sinaiticus; Codex Alexandrinus, Codex Vaticanus y Codex Bezae

Cantabrigensis) y los cuatro proceden de Egipto. En todo caso puede ser dudosa la procedencia de los dos últimos, contentándose los investigadores con señalar el "norte de África" como lugar de origen.

Sobre todo el primero, el tercero y el cuarto han sido las estrellas en el establecimiento científico del texto neotestamentario que se llevó a cabo durante el s. XIX. Un poco de historia nos ayudará a precisar la importancia de estos textos que tanto tienen que ver con Egipto. La edición del Nuevo Testamento en griego para uso científico data del s. XVI. La primera cronológicamente fue la del Cardenal Cisneros y formaba parte de la Biblia Políglota Complutense, cuyo texto se terminó en 1514. Pero desde ese momento hasta 1522 el texto no pudo ver la luz porque el Papa no acababa de otorgar la licencia çpara su distribución. El gran humanista Erasmo de Rotterdam y el editor Froben de Basilea se enteraron del asunto y con gran olfato intuyeron la repercusión enorme de una publicación de esa clase. Erasmo, a toda prisa y utilizando algunos manuscritos de inferior calidad que se hallaban en aquella, ciudad publicó el 1 de Marzo de 1516 el primer Nuevo Testamento griego, adelantándose ignominiosamente al texto complutense que dormía en los sótanos de Alcalá.

El texto de Erasmo se basaba en manuscritos de valor muy desigual, procedentes sobre todo del que se había establecido en la ciudad de Antioquía de Siria y se había extendido por todo el Oriente cristiano. Era más o menos el texto oficial del Imperio Bizantino. A pesar de ello, la edición de Erasmo adquirió fama cuasi canónica y se la consagró como el *textus receptus*. Era tal la veneración que lo rodeaba que pese a sus errores nadie se atrevía a enmendarlo. Durante los siglos siguientes, en especial desde el XVIII muy diversos investigadores cayeron en la cuenta, al compararlo con otros manuscritos que iban siendo accesibles, que ese texto erasmiano era manifiestamente mejorable, pero hasta el s. XIX nadió imprimió un texto distinto. Los nuevos editores se contentaban con señalar a pie de página las variantes y las lecturas preferibles, pero el texto seguía siendo el erasmiano. Hubo que llegar hasta 1830 para que un erudito que procedía del campo de la filología clásica, K. Lachmann, proclamara que ya era

hora de abandonar un texto inferior y buscar aquel que podía reconstruirse a base del estudio de los manuscritos mejores y más antiguos. Según su opinión, no podía retrocederse más allá del s. IV, ya que los manuscritos más antiguos todo lo más procedían del 300. Este programa fue llevado a cabo por C. von Tischendorf que dedicó prácticamente toda su vida a realizar una nueva edición fiable del Nuevo Testamento. Su texto, acompañado de un aparato crítico monumental se basa fundamentalmente en un códice por él descubierto en el monasterio de Santa Catalina en el Monte Sinaí, en Egipto, llamado por ello Sinaiticus.

Casi simultáneamente, dos investigadores ingleses, trabajando por su cuenta y con unos criterios críticos bien elaborados, B. F. Wescott y J. A. Hort, publicaron en 1881 un texto ligeramente diferente que se basaba en el Codex Vaticanus, del s. IV. cuya procedencia exacta es desconocida, pero que nació con casi total seguridad como un producto del trabajo filológico de la ciudad de Alejandría.

Pues bien, los textos de Wescott-Hort y de Tischendorf, basados en manuscritos egipcios, más el de algunos papiros -de los que hablaremos en seguida- siguen formando todavía hoy el esqueleto básico del texto científico del Nuevo Testamento que utilizamos hoy.

Según Wescott-Hort, hacia comienzos del s. IV circulaban por la cristiandad, concentrada fundamentalmente en el ámbito mediterráneo, cuatro tipos de texto: 1) el antioqueno o bizantino, el oficial de la Iglesia oriental, enormemente extendido y utilizado, pero inferior a otros tipos porque su tradición textual está llena de enmiendas y correcciones eclesiásticas que afectan no sólo al estilo, sino también al contenido. Sus representantes más conspicuos son sobre todo diversos grupos de manuscritos escritos con letra minúscula. 2) El de la ciudad de Alejandría, representado por el ms A 02 o Codex Alexandrinus, que se hallaba en la Biblioteca Patriarcal de Alejandría al menos desde el s. XI. Era un texto de desigual valor, aunque excelente para el Apocalipsis. 3) Un texto denominado erróneamente "occidental", cuyo representante más conspicuo es el codex Bezae Cantabrigensis. Este texto tiene características muy peculiares. Junto con lecturas muy antiguas y

dignas de todo crédito presenta claras correcciones no originales. Ofrece la peculiaridad, además, que en los *Hechos de los Apóstoles* su texto es un diez por ciento más breve que el común del resto de los manuscritos.

En resumen podemos afirmar que hasta bien entrado el s. XX nuestro texto del Nuevo Testamento se basaba sobre todo en manuscritos egipcios, pero que fueron copiados como mínimo unos doscientos años después de la época en la que situamos a los tres primeros evangelistas. La ciencia no podía recorrer el camino hacia atrás en su deseo de acercarse un poco más a los autógrafos.

B) **Los papiros**. Si, como hemos afirmado, en la reconstrucción de este texto neotestamentario un tanto tardío Egipto desempeñaba un papel especialísimo, éste se acrecentará aún más con el descubrimiento y la publicación de los papiros.

En el s. XIX ya se conocían no sólo papiros literarios o cartas o contratos privados, sino también algunos neotestamentarios, que habían aparecido en pequeño número. Pero durante este siglo pasado los papiros desempeñaron un papel limitadísimo en la constitución del texto del NT: se conocían a principios de siglo 9 papiros y sólo uno era citado en el texto de Tischendorf. Hacia 1930 se sabía ya de la existencia de unos cuarenta, pero ninguno de ellos había atraído de modo especial la atención de los críticos textuales. Pero en esa fecha se descubrieron los ahora famosos papiros Chester Beatty, denominados así por el nombre de su afortunado comprador: los papiros 45, 46 y 47, de los siglos II y comienzos del III con textos de los evangelios y Hechos, del corpus paulino y del Apocalipsis respectivamente. Su publicación en 1933 por F. Kenyon suscitó un inmenso interés. Por fin se había logrado romper el círculo de hierro del s. IV y los críticos podían retroceder acercándose en el mejor de los casos hasta cerca de 200 años a los autógrafos. El interés alcanzó un clímax inigualable cuando C. H. Roberts publicó en 1935 el P 52, un pequeñísimo pero importantísimo fragmento del evangelio de Juan (18,31-33, 3-38) al que los expertos en caligrafía griega antigua ¡dataron hacia el 125! Teniendo en cuenta que según la mayoría de los críticos

el cuarto Evangelio fue compuesto entre los años 90-100, con el P 52 nos encontrábamos tan sólo a unos 25 años del original. Para un crítico textual esto era un sueño, algo casi impensable. Y lo más interesante del caso es que el texto johánico ofrecido por ese fragmentito era sensiblemente parecido al que nosotros conocíamos gracias a los grandes manuscritos unciales del s. IV y que leemos hasta hoy. Parecía que en principio la tradición textual neotestamentaria era bastante fiel. Por si fuera poco, entre 1956 y 1961 se publicaron nuevos e importantísimos descubrimientos, los llamados papiros Bodmer, 66, 72 y 75, de entre el 200 y 250 con textos de los evangelios y de las epístolas llamadas católicas (1 y 2 Pedro, Judas). Aparte de su antigüedad, el texto de estos papiros parecía excelente por criterios de crítica interna de modo que desde los años 60 en adelante una suerte de fascinación ha rodeado a estos papiros tanto por parte de los críticos como del público culto en general. Si antes el papel de Egipto en la transmisión del texto neotestamentario era de primerísima fila, ahora, con los papiros, ha adquirido un rango casi absoluto y exclusivo y el texto de ciertos papiros escogidos, como los nombrados, es el que se imprime preferentemente junto con el de los grandes unciales antes mencionados.

En la actualidad se han encontrado y editado unos noventa papiros del Nuevo Testamento. No todos revisten igual importancia, pero unos diez son capitales para la reconstrucción del texto del Nuevo Testamento. En España hay dos, que se hallan en Barcelona, los pap. 67 y 80. El primero contiene fragmentos del evangelio de Mateo y el segundo de Juan. Su valor textual es intermedio.

El descubrimiento de los papiros, sobre todo el de los Chester Beatty y Bodmer, ha supuesto un revulsivo en los estudios de crítica textual neotestamentaria. Hasta su publicación sólo poseíamos pequeños fragmentos del Nuevo Testamento en papiro; ahora tenemos páginas enteras y todos los libros del Nuevo Testamento se hallan representados en esos vetustos restos. Su tipo de texto iba a suponer que los eruditos debían replantearse la historia de la transmisión del texto del Nuevo Testamento. Incluso la forma externa de alguno de ellos, en concreto el P.

66, del 200, mostraba un aspecto que los críticos habían considerado imposible para su época: se trataba ya de un libro, no de un rollo, y su conservación durante unos 1750 años había sido casi impecable. El tipo nuevo del libro suponía una mayor comodidad de uso y había contribuido a la extensión del aprecio por el Nuevo Testamento. Las implicaciones del descubrimiento del P. 75 fueron aún mayores. Contenía amplios fragmentos de los evangelios de Lucas y de Juan y su texto se parecía muchísimo al del codex Vaticanus, que en opinión de Wescott-Hort era el mejor manuscrito del Nuevo Testamento y el que más se acerca a los presuntos originales. Según lo que se creía hasta el momento el texto del Vaticano se debía a una drástica revisión erudita del texto efectuada a comienzos del s. IV, tras las persecución de Diocleciano, -que, como dijimos, había traído consigo la destrucción de la mayor parte de los códices neotestamentarios antiguos- es decir, cuando se quiso poner en circulación de nuevo el texto del Nuevo Testamento. Pero si el papiro 75, como mínimo cien años más antiguo, ya presentaba ese texto limpio del Vaticanus quería decirse que los críticos estaban equivocados. Tal revisión nunca había existido. Uno de los pilares de la comprensión de la historia del texto, a saber las revisiones del s. IV, había caído por tierra.

¿Cómo se ve ahora, tras la reciente publicación de los papiros, la historia del texto del NT? En general los críticos opinan que -aparte el testimonio del misterioso Codex Bezae, también del norte de África- sólo hubo dos centros importantes que promovieron la difusión del texto neotestamentario: Alejandría y Antioquía. La segunda ciudad tuvo una influencia de gran extensión geográfica y de larga duración, editando el llamado texto eclesiástico o bizantino, pero que -como antes dijimos- es de una calidad crítica inferior, por mucho que se halle representado en la mayoría de los manuscritos. La primera, la capital de Egipto, produjo un texto de una calidad muy superior, aunque de hecho se extendiera geográficamente menos. Por lo que respecta a lo que suele interesar más del NT, los evangelios y el corpus paulino, el texto que hoy leemos está tomado fundamentalmente del Vaticanus, el Sinaiticus y los papiros 74 y 75. Para el Apocalipsis, el codex Alexandrinus,

inferior en otras partes del NT, se lleva absolutamente la palma. Los críticos lo editan casi a la letra. Respecto a los tipos de texto, hoy día, tras la renovación supuesta por los papiros, en vez de los tres tipos de texto qwue antes mencionamos (o incluso cuatro, pues se añadían otro cesariense o jerosolimitano) se piensa que hubo en realidad sólo dos que se caracterizaban por el grado de rigidez con la que se transmitía el original.

Veamos esto. Al contrario de lo que ocurría con el AT, sujeto a un estricto control, al menos en su texto consonántico, durante los primeros siglos del cristianismo el texto del Nuevo Testamento era más bien vivo o "libre". Ciertos elementos eclesiásticos, o incluso también los copistas, se permitían pequeñas enmiendas tanto gramaticales como estilísticas o de contenido dogmático. Los escribas, que conocían de memoria los cuatro evangelios, se dejaban llevar de la memoria y efectuaban también ciertas adaptaciones tanto en las citas o alusiones al Antiguo Testamento como en los pasajes paralelos. Pero, a la vez, como lo demuestra el P. 75, había otra corriente textual "estricta" que intentaba ser lo más fiel posible a los originales a pesar de las obscuridades o inconsecuencias que éstos pudieran presentar. Bajo esta perspectiva más que textos locales, geográficamente determinados, lo que se piensa ahora -a la vista de los papiros- es más bien en corrientes textuales de dos tipos: una más libre; otra, más fidedigna. Los grandes papiros pertenecen en general a esta última.

C) **La versión copta del Nuevo Testamento.** Pero la aportación de Egipto al texto del Nuevo Testamento no sólo se reduce a proporcionar los mejores manuscritos y los papiros. Para establecer críticamente el texto neotestamentario los estudiosos tienen también muy en cuenta las versiones antiguas. Y esto por una razón muy sencilla. Al igual que ocurre con los papiros respecto a los grandes manuscritos unciales del s. IV alguna de estas versiones como la Vetus latina, la primitiva siríaca o la copta son más antiguas que esos manuscritos en mayúsculas y por la tanto, a priori, pueden ofrecer lecturas muy antiguas e interesantes. La versión copta, como decimos, se halla entre estas traducciones antiguas. Aunque la Iglesia oficial y más

poderosa en Egipto debió de hablar griego hasta el momento de la invasión árabe en el s. VII, sabemos que desde el s. III existió ya una tradición completa del Nuevo Testamento para los indígenas que sólo comprendían el copto, es decir el egipcio antiguo, sucesor de la lengua que hablaron los autores de los jeroglíficos, aunque escrito con caracteres griegos. Cuando el fundador del monaquismo egipcio, Antonio, se retiró al desierto antes del 300 y recitaba allí pasajes enteros del Nuevo Testamento de memoria debía de hacerlo en lengua copta ya que su griego era más bien pobre. Y cuando Pacomio fundó su monasterio en el 320, sus monjes leían cada día por obligación, naturalmente en copto, las Sagradas Escrituras. A lo largo del s. XX nuestro conocimiento de las versiones coptas antiguas (en cada uno de sus diferentes dialectos) ha crecido enormemente. La Pierpont Morgan Library de Nueva York tiene importantes manuscritos, unos de los cuales, de los cuatros evangelios, está siendo editado por un coptólogo español, G. Aranda. Igualmente la colección Chester Beatty tiene ambién papiros coptos antiguos. De un manuscrito del s. V de Barcelona, un profesor del Instituto Bíblico de Roma, H. Quecke, ha editado Marcos y Lucas... etc. De modo que hoy día, la versió copta está de actualidad puesto que respecto a la famosa edición de Horner de finales del s. pasado tenemos hoy muchísimo material recién descubierto que aguarda aún un estudio exhaustivo. De nuevo Egipto ofrece a la filología del Nuevo Testamento sus ricos tesoros guardados durante siglos.

4. *Los descubrimientos de Nag Hammadi. Aportación de Egipto al estudio de la gnosis*.

La gnosis y más tarde el movimiento filosófico-religioso derivado de ella, el gnosticismo, constituyen un fenómeno, un sistema de pensamiento, una atmósfera religiosa de una intensidad e importancia extraordinarias que se extendió por todo el Mediterráneo durante los siglos I y II. Tuvo tanta repercusión este movimiento durante los siglos esos siglos, tan cruciales en la historia del cristianismo primitivo, que sin comprender lo que es la gnosis no puede entenderse en profundidad una buena parte del Nuevo Testamento (sobre todo Pablo y el evangelio de Juan)

que se halla moldeado con elementos intelectuales gnósticos, aunque en ocasiones se oponga a algunas ideas gnósticas.

Los descubrimientos de Nag Hammadi a finales de 1945, que nos han proporcionado trece libros que contiene un total de unos 40 tratados gnósticos antes absolutamente desconocidos. Pero antes de tal hallazgo, para entender lo que significaba la gnosis antigua teníamos que recurrir a los escritores cristianos antignósticos, Ireneo de Lyon, Hipólito de Roma o Epifanio de Salamina, quienes nos habían dejado pretendidas y amplias refutaciones de los sistemas gnósticos cristianos, cuyo atrevido pensamiento afectaba al dogma y ponía en peligro la ortodoxia. Hoy día, tras la publicación de los manuscritos, en papiro y pergamino, de Nag Hammadi, conocemos directamente este movimiento espiritual y no ya través de sus detractores y difamadores. Nada menos que el conocimiento de primerísima mano y sin intermediarios de escritos gnósticos cristianos, judíos y paganos ha supuesto el descubrimiento de esos trece códices en copto hallados cerca de la antigua Chenoboskión, cerca de la Diópolis Parva en el Alto Egipto.

Pero antes de hablar brevemente del descubrimiento, debemos preguntarnos sobre el entorno de las doctrinas que esos documentos representan: ¿qué es realmente la gnosis? ¿quiénes eran los gnósticos antiguos? El vocablo gnosis en griego, quiere decir "ciencia" y gnóstico significa "conocedor", el que posee la ciencia. "Gnóstico" designa a aquellos que han recibido de lo alto -de un revelador celeste- una enseñanza secreta y maravillosa, una "gnosis" o "conocimiento", una doctrina salvadora reservada en exclusiva para una pequeña élite.

La gnosis en general, como otros movimientos esotéricos, se inscribe en las profundidades de la religiosidad del espíritu humano. Siguiendo un convencimiento de que el mundo, la materia, es mala y transitoria y que el hombre, compuesto también y principalmente de espíritu, no tiene su patria verdadera en este mundo de aquí abajo, el gnóstico busca una iluminación de lo alto que le enseñe el camino hacia el cielo y le ayude a escaparse de la prisión de esta existencia. Traducido a la práctica de la vida cotidiana los gnósticos forman parte de ese grupo de gentes espirituales que gracias a sus revelaciones se autoexcluyen de la

masa de la humanidad y sueñan con un orden ideal que en realidad trasciende este mundo. En consecuencia, su deseo es renunciar a todos los bienes usualmente deseados por los humanos y aspirar a la liberación definitiva que sólo viene del espíritu. Este impulso espiritual no se traduce prácticamente nunca en una suerte de revolución, sino en un rechazo a y un retirarse de la contaminación espiritual, de la ebriedad de la distracción e inquietudes de las aglomeraciones humanas, de los compromisos de la política y de todo lo que signifique verse envuelto con los afanes de este mundo. Para sentirse libre de tales ataduras el gnóstico necesita una ayuda celestial, que se concreta en una revelación.

La revelación celeste de la "gnosis" es una pura iluminación intelectual. La divinidad, apiadada de la situación del espíritu humano, aprisionado en la materia como en una cárcel, va enviando a lo largo de los siglos mensajeros celestes para iluminar y rescatar a los mejores de la humanidad de este mundo perverso. La tragedia consiste en que la inmensa mayoría de los hombres no alcanza la plenitud de la vida divina, ya que su espíritu se halla distraído y enloquecido por las trampas de la materia y no presta oídos a la revelación dl mensajero celestial que sólo pretende despertar al hombre dormido, ebrio de materia, e indicarle que su origen verdadero está arriba, en el mundo divino.

La iluminación, la llamada divina, se produce para los gnósticos cristianos por la venida de Cristo, el último y definitivo Revelador, como indicaremos. Pero este Cristo no es el Jesús "normal" en el que creen el común de los creyentes, sino el Jesús verdadero y oculto a los ojos de la mayoría, el Revelador por antonomasia de la gnosis.

En efecto, ya en los primerísimos momentos de la nueva religión cristiana había ciertos creyentes que se consideraban en posesión de doctrinas secretas de Jesús, una gnosis, a las que los demás no tenían acceso y que se encaminaba precisamente a lograr la mencionada liberación del espíritu. Decían, y no les faltaba razón, que los mismos evangelios indicaban que el maestro de Galilea no explicaba a las masas todas las maravillas del Reino de Dios, sino que tomaba aparte a sus discípulos preferidos

y a ellos solos les aclaraba los misterios más recónditos del Reino de los cielos (véase Evangelio de Marcos 4,11ss).

Otros cristianos afirmaban que, tras su resurrección, Jesús había empleado su tiempo en visitar a menudo la tierra, donde conversaba con sus discípulos y les confiaba múltiples secretos de los cielos, cómo había sido constituido el universo y el hombre, y cuál era la esencia de la salvación. El tiempo de permanencia de este Revelador variaba: según los *Hechos de los Apóstoles* Jesús se quedó en la tierra cuarenta días dialogando con sus discípulos, pero otros evangelios –naturalmente "apócrifos", no aceptados por los ortodoxos– sostenían que Jesús había perseverado en la tierra enseñando esas doctrinas secretas desde quinientos sesenta y cinco días hasta doce años. Los "gnósticos" cristianos afirmaban ser los posesores de la revelación divina especial que conducía a la salvación, que había impartido Jesús en esos días tras su resurrección. Este conocimiento especial que aporta Jesús es la *gnosis*. Según ellos, se trataba en realidad de una revelación que se había transmitido en cadena ya desde Adán o, al menos, desde Set, su hijo, y que Jesús finalmente completaba. Recibirla, o mejor, redescubrirla en el interior de cada uno y ponerla en práctica significa la salvación. Sacudido por tales enseñanzas el hombre bien dispuesto se formula preguntas sustanciales: ¿Quién soy yo? ¿De dónde vengo? ¿A quién pertenezco? ¿A dónde y cómo he de volver allí? La esencia de la revelación del Cristo gnóstico es mostrar de mil maneras que la verdadera patria de lo mejor, de la más íntima esencia del ser humano, el espíritu, está en el mundo celeste. Hay que retornar allí despreciando en absoluto la materia.

Uno de los más sorprendentes resultados de tal manifestación a algunos individuos escogidos a lo largo de la historia es la idea de que el Dios pintado por el Antiguo Testamento no representaba al Dios supremo, sino a un agente divino, secundario, denominado "Demiurgo". El Dios auténtico es extraño incluso para los creyentes y en realidad desconocido. Un Dios completamente bueno, absolutamente trascendente, más allá de todo pensamiento, indescriptible. Pero ese Dios no había querido permanecer por siempre en su infinita paz y soledad. Había deseado comunicarse, y este deseo había producido a su alrededor

una como especie de proyecciones divinas -modos de manifestarse hacia fuera, el mundo celeste o de los eones divinos- y también en último el universo todo y el hombre.

El ser humano está compuesto de materia (también generada por la divinidad en último término, pero por degradación) y de espíritu. Gracias a este componente puedde llegar a unirse con ese Dios inefable y ultratrascendente. El espíritu del hombre, afirmaban los gnósticos, tiene la misma naturaleza que el divino, por lo que es posible la comunicación con Dios. El espíritu humano es como una chispita, un rayito diminuto del potente sol celestial. Pero, al fin y al cabo, de la misma naturaleza que la del sol, Dios, del que procede por emanación.

Los gnósticos dividían a la humanidad en tres partes. Por un lado, estaban ellos, los "espirituales", los que habían recibido la "gnosis" o revelación. Si se mantenían fieles a la llamada de arriba, se salvarían. En segundo lugar estaban los "psíquicos" (dotados no de espíritu, sino sólo de alma). Éstos no habían recibido la "llamada", pero se comportaban bien en la vida, según los dictados de la buena conciencia. Si morían así, alcanzarían una salvación a medias en un lugar alejado de la tierra, una región supralunar, pero no plenamente celeste. La mayoría de los cristianos pertenecía a este grupo, pues seguían las doctrinas del Jesús corriente, no las del verdadero Cristo Revelador. La tercera clase eran los "materiales". Éstos no tenían ni espíritu ni alma, sino que se comportaban como brutos animales. Estaban condenados a la más pura perdición. A su muerte, toda su sustancia estaba condenada a la desintegración y aniquilación absoluta. A este grupo pertenecían la inmensísima mayoría de los paganos.

Aunque sostenían ideas religiosas no acomodables en realidad a las ortodoxas cristianas, la mayoría de los gnósticos procuraban no apartarse formalmente del seno de la Gran Iglesia. Pero muchos llegaron a desafiar abiertamente la autoridad de sacerdotes y obispos. En vez de una vida encorsetada en prácticas exteriores y en sacramentos, postulaban una vida intensamente espiritual, interior. Ahondando en las revelaciones del Cristo gnóstico formulaban una teología que difería muchísimo de la oficial, procurando aproximarse y unirse a Dios directamente, sin

los intermediarios de una jerarquía o de los sacramentos. Esta actitud llevó pronto, hacia finales del s.II y durante los siglos III y IV a un enfrentamiento a muerte con los representantes de la teología cristiana oficial y con los poderes eclesiásticos.

Pues bien, como dijimos antes, de esta doctrina secreta de Jesús que los gnósticos cristianos conservaban y de la que se nutrían sabíamos bien poco. Las noticias sobre los gnósticos, es decir los custodios de estas doctrinas esotéricas, nos habían llegado desde la pluma, casi nunca benévola, de sus enemigos. Y aquí se insertan los descubrimientos de Nag Hammadi. Al fin de la Segunda Guerra Mundial dos aldeanos egipcios, que deambulaban con sus camellos en busca de ciertos fertilizantes naturales, nitratos, que se hallan entre las rocas que bordean el Nilo, en la zona llamada Jabal al-Tarif, encontraron cerca de Nag Hammadi (la antigua Chenoboskion, en el Alto Egipto), en un talud al que las lluvias habían removido las entrañas y bajo una gran piedra, un ánfora muy antigua. Al principio tuvieron un cierto miedo, pensando que algún genio maligno, un *jinn,* podía estar encerrado dentro. Pero al momento la curiosidad y la codicia vencieron al miedo. Pensaron que el vetusto recipiente podía contener algún tesoro, oculto durante siglos, y lo abrieron afanosos. Pero al romper el ánfora quedaron decepcionados. La antigua jarra no contenía oro ni joyas escondidas en otros tiempos, sino sólo unos pequeños libros de cuero protegidos por el recipiente. Los libros estaban medio raídos por el paso del tiempo y su escritura no era árabe. A pesar de su decepción, en realidad habían descubierto un tesoro más importante para la humanidad que mil jarras llenas de oro.

Los trece libros, escritos en copto, eran una pequeña biblioteca gnóstica quizás de una antiguo monasterio cristiano del lugar, de la regla de san Pacomio, o de algunos cristianos de esta tendencia que vivían cerca del cenobio. La secas arenas del desierto entregaban así, tras más de mil quinientos años, a la ciencia histórica la posibilidad de conocer de primera mano documentos que nos iluminan sobre cómo eran realmente los gnósticos antiguos y cuál era su pensamiento.

Aparte de gnósticos, estos documentos son en su mayoría

cristianos. Debido a su venerable antigüedad (de los siglos III y IV, pero muchos son copias de documentos anteriores), su contenido nos informa también de la evolución del cristianismo egipcio durante los primeros siglos de su existencia. Para la historia del pensamiento religioso en su conjunto los documentos encontrados eran, pues, preciosos.

Una de las cosas más curiosas de cuantas afectan a los gnósticos cristianos consiste en que los antagonistas ortodoxos de tales gnósticos parecen ignorar que gran parte de la teología de Pablo, del evangelio de Juan y las epístolas johánicas no se entienden sin apelar al gnosticismo, tal como ha puesto convenientemente de relieve la escuela de la Historia de las Religiones. Es una pena no disponer de tiempo para desarrollar el tema "gnosis y NT", tan conectado con los hallazgos de Nag Hammadi, pues es interesante ver cómo se iluminan múltiples pasajes del corpus cristiano y cómo se entienden con una mayor profundidad cuando se les aplica un esquema gnóstico para su análisis. Así, y sólo a modo de ejemplo fugaz, muy diversos investigadores han sostenido que los siguiente temas paulinos no se comprenden sin apelar a la gnosis: el cristianismo es una sabiduría recóndita que no entienden los sabios de este mundo, sino sólo los espirituales (1 Cor); la "caída" de la creación (Rom 8,19-22) y del Adán terreno (Rom 5,12-17), que se asemeja al lapso o caída de la Sabiduría que produce el mundo material; la contraposición entre dos tipos de hombres, los "psíquicos" y los "espirituales" (1 Cor 2,14s; 15,21. 44-49). Esta distinción se basa en una antropología de corte gnóstico/platonizante, que distingue tres partes en el ser humano: el cuerpo, el alma vivificante, y el espíritu o zona superior. Sólo el hombre "espiritual" es capaz de la verdadera sabiduría, la que conduce a la comprensión del "misterio de Cristo" (1 Cor 2,6ss); la contraposición entre luz-tinieblas (Rom 13,11-13; 1 Tes 5,4-6); el control de este mundo por los arcontes o ángeles que dominan el reino planetario (1 Cor 2,6-8; 2 Cor 4,4), son también ideas queridas por los gnósticos. Algunos estudiosos ven en el poco aprecio del matrimonio que demuestran las ideas del cap. 7 de 1@ Corintios ciertos resabios gnósticos y encratitas. Aunque el argumento principal de Pablo contra un cambio de estado (por

ejemplo, paso de soltería a matrimonio) sea el inminente fin del mundo (¡para qué casarse cuando el final es inminente!), probablemente sea cierta también la suposición que el poco aprecio del matrimonio se deba en el Apóstol a la profunda dicotomía entre mundo espiritual y material, dualidad que domina su pensamiento: sólo el primero merece realmente la pena; el segundo es de por sí inferior, malo, transitorio y perecedero. En lo que se refiere a la doctrina del Salvador es concomitante con la gnosis la idea paulina de que éste es un ser celeste que desciende del cielo sin que los arcontes lo reconozcan (1 Cor 2,8) y luego retorna allá arriba (2 Cor 8,9; Flp 2,6-11). A concepciones gnósticas recuerda la doctrina de la unión de los cristianos con Cristo (1 Cor 12, 12-27; Rom 12,4s) formando un sólo cuerpo: lo mismo pasa en el gnosticismo con el eón "Hombre" que contiene en sí la suma o imagen de todas las partículas divinas (espíritu) que luego quedarán encerrados en los cuerpos mortales; doctrina semejante se halla detrás del Adán celeste/ Adán terreno de Rom 5,12-14; 1 Cor 15,22. Estas ideas se basan en concepciones caras a la gnosis: la *syggéneia* o igualdad sustancial entre el Redentor y los redimidos. Gracias a esa igualdad, y sólo por ella, es posible que la Iglesia, el conjunto de los fieles, sea el cuerpo o los miembros, y Cristo, la cabeza (Rom 12,4ss). Los cristianos regidos sólo por el Espíritu, es decir los "pneumáticos" (1 :Cor 3,16; Rom 8,9) en poco se diferencian de los verdaderos conocedores, "gnósticos", igualmente espirituales. En ambos casos los pneumáticos son una nueva creación (2 Cor 3,18) y participan de la gloria divina (2 Cor 3,18).

Por lo que respecta al evangelio de Juan podemos decir que este último autor evangélico interpreta en clave espiritual y de profundidad lo que los anteriores evangelistas han presentado en la superficialidad de los meros hechos. Este propósito lo ejecuta Juan sirviéndose de conceptos que pertenecen a un gnosticismo judío, primitivo, aún no evolucionado, carente del substrato filosófico platónico que más tarde tendrá el gnosticismo cristiano de los siglos II y III, pero gnosticismo al fin y al cabo. El cristianismo de Juan y su interpretación de Jesús se entiende mucho mejor si aceptamos que el autor ha tomado nociones

de la atmósfera o espiritualidad gnóstica, una de cuyas ramas había nacido en suelo judío -como hemos ya afirmado-, y que se había extendido por todo el ámbito del Mediterráneo. Las ideas principales de este talante gnóstico, tal como se manifiesta en Juan, son las siguientes: dualismo a ultranza (luz/tinieblas; verdad/mentira; arriba/abajo); salvador preexistente, logos divino que desciende, revela y asciende; unidad sustancial del enviado y sus seguidores con Dios; salvación por el conocimiento/fe que aporta la palabra de Jesús, de ahí La llamada "escatología presente o ya realizada", es decir, la salvación y la resurrección de los creyentes ha tenido ya lugar, etc. Junto con estos motivos existen otros en el cuarto evangelista que son "no gnósticos" (en especial su "antidocetismo" a ultranza: el salvador se encarnó de verdad; su cuerpo es real, no mera apariencia) o "poco gnósticos (cf. 3,16; 17,15 o 20,20), ya que Juan no es un gnóstico pleno, sino un judío de cuerpo entero que utiliza en parte el utillaje intelectual de esa gnosis -que había nacido en el seno del judaísmo, como indicamos- porque cree que es el más apropiado para explicar a sus lectores cómo fue y que representó de verdad Jesús de Nazaret. El evangelio de Juan se construye en torno a unos temas que pertenecen al acervo común de la "gnosis", y se caracterizan con razón como "gnósticos", porque giran en torno a un dualismo anticósmico y al concepto de enviado-redentor-revelador preexistente, que desciende, revela y asciende al cielo. Estas ideas centrales, sobre todo la última, no hallan conveniente explicación ni se encuentran suficientemente testimoniadas en el Antiguo Testamento, o en sus derivados (Qumrán, Apocalíptica, otra literatura sapiencial) pero son absolutamente centrales y características de la gnosis.

Pero los gnósticos consecuentes y los cristianos normales tenían dos maneras antagónicas de comprender el cristianismo y no podía haber entendimiento ninguno entre ellas. De ahí que todos las obras gnósticas fueran proscritas y eliminadas por los ortodoxos, y comenzaran a pulular escritos de refutación o difamatorios. Por ello se explica perfectamente lo que antes afirmábamos: la actitud de la Iglesia oficial aclara que hasta 1945, con los descubrimientos de nag Hammadi, no hayamos dispuesto apenas de textos directamente venidos de los maestros

gnósticos.

Al final venció la Iglesia oficial en esta pugna entre gnósticos y no gnósticos. En el siglo V, salvo los maniqueos y mandeos, apenas si existen ya gnósticos... aunque esta corriente espiritualista volverá a surgir de vez en cuando en el seno de la Iglesia: los bogomilos, los cátaros y albigenses son una muestra de ella.

¿Por qué perecieron los movimientos gnósticos? En realidad no lo sabemos con exactitud. Pero podemos sospechar que cuando el cristianismo alcanzó en el s. IV el *status* de religión oficial del Imperio Romano, el gnosticismo no tenía ya hueco apropiado en el esquema de la comunidad. Para los que todavía se aferraban al paganismo, la gnosis, aunque dotada de muchos elementos filosóficos en especial de la filosofía de Platón, aparecía como poco filosófica, demasiado cristiana. Para los cristianos ortodoxos, por su parte, la interpretación gnóstica del cristianismo se mostraba como demasiado especulativa, demasiado espiritualista, demasiado impregnada por elementos de la filosofía pagana para ser una religión. No convencía, pues, ni a unos ni a otros.

Así, al no encontrar ánimo de cobijo en ninguno de los dos grandes grupos en los que se había constituido la sociedad del Imperio Romano tardío, fue desapareciendo con cierta rapidez una de las grandes interpretaciones de la religión de los primeros siglos de nuestra era.

Los manuscritos de Nag Hammadi nos permiten recorrer la historia hacia atrás. Sus doce códices y casi cuarenta tratados suponen un nuevo comienzo en el estudio del gnosticismo. Hace cien años los eruditos cristianos estudiaban el gnosticismo para entender bien qué decían los Padres de la Iglesia sobre él. Más tarde, la escuela de la Historia de las Religiones descubrió que el gnosticismo era un fenómeno muy amplio que que sus ramificaciones se extendían por todo el Mediterráneo oriental y que sus últimas raíces se hallan quizás en el Irán antiguo. Pero ahora, con los manuscritos de Nag Hammadi caemos en la cuenta cuán escasas eran nuestras fuentes. Pues auqnque el contenido de esta biblioteca sea arbitrario –podían haber preservado otros escritos–, la ola de nuevo material confirma o refuta antiguas hipótesis. Gracias a Nag Hammadi y al estudio que hasta ahora se

halla en sus comienzos vamos a poder reescribir de alguna manera la historia del gnosticismo. Raramente una generación de estudiosos ha tenido tal oportunidad como ha sucedido en la segunda mitad de este siglo con los manuscritos del Mar Muerto y con los descubrimientos de Nag Hammadi.

En conclusión: a los ojos de los no iniciados quizás, concentrados en Jerusalén y en Roma, como las cunas del cristianismo más antiguo, puede pasar desapercibido el papel importantísimo de Egipto en la constitución de éste. La comprensión del carácter de la lengua en la que fue escrito el Nuevo Testamento, la aportación única y exclusiva de los grandes manuscritos y los papiros para establecer el mejor texto del NT, fundamento de la iglesia cristiana, y los descubrimientos de textos gnósticos de Nag Hammadi nos revelan que Egipto, quizás a la par que Jerusalén y Antioquía desempeñó un papel estrella en la conformación del cristianismo antiguo. Para que éste no pase desapercibido hemos dedicado estos minutos.